

# Macht und Freiheit im Maschinenzeitalter

## Eine grundsätzliche Betrachtung zum Individualitätsproblem

Glockner, Hermann

Veröffentlicht in:  
Abhandlungen der Braunschweigischen  
Wissenschaftlichen Gesellschaft Band 13, 1961, S.1-23



Friedr. Vieweg & Sohn, Braunschweig

# Macht und Freiheit im Maschinenzeitalter

## Eine grundsätzliche Betrachtung zum Individualitätsproblem

Von Hermann Glockner

(Eingereicht am 14. 6. 1961)

### *Principal Theses (Summary):*

1. *Technical science helps to establish in the world of nature an artificial world of machines, functioning of necessity according to the same laws of nature. The use of machines increases our power, but it does not increase our freedom.*

2. *The greater the power, the greater the responsibility. This evident axiom meets with difficulties when put into practice.*

3. *Moralism and mechanism originated in the rational thinking of the Age of Reason and they correspond to each other. Kant, the Newton of philosophy, developed an ethical system which seems to suit the Technical Age — and yet as a doctrine of liberty rises above the mechanistic-moralistic "principle of a general legislation".*

4. *Ethics should not only meet the demands of man as a single being and the collective, but should also respect the freedom of the individual, who is each "master of his own consciousness". Kant's Categorical Imperative, too exclusively connected with a general legislation, should be completed by a Humanitarian Imperative.*

### Haupt-Thesen (Übersicht):

1. Mit Hilfe der Technik wird in der natürlichen Welt eine künstliche Maschinenwelt errichtet, die notwendig nach den nämlichen Gesetzen funktioniert. Der Gebrauch der Maschinen vermehrt unsere Macht, aber nicht unsere Freiheit.

2. Je größer die Macht, desto größer die Verantwortung. Dieser unmittelbar einleuchtende Satz stößt in der Praxis auf Schwierigkeiten.

3. Moralismus und Mechanismus entsprangen dem rationalistischen Denken der Aufklärung und entsprechen einander. Kant, der Newton der Philosophie, entwickelte eine Ethik, welche für das Maschinenzeitalter zu passen scheint — und sich doch als Freiheitslehre über das mechanistisch-moralistische „Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung“ erhebt.

4. Die Ethik sollte nicht nur dem „Einzel“menschen und dem „Kollektiv“ gerecht werden, sondern auch die Freiheit des jeweils seine Bewußtseinswelt regierenden „Individuums“ respektieren. Kants Kategorischer Imperativ wäre durch einen Imperativ der Humanität zu erweitern.

### 1

Jeder Machtzuwachs des Menschen bedeutet einen Zuwachs an Verantwortung. Aus diesem Satze, dem wohl niemand seine Zustimmung versagen wird, geht unmittelbar hervor, daß der Siegeszug der Technik über die Erde Konsequenzen hat, deren grundsätzliche Erwägung dem Moralphilosophen und Ethiker obliegt.

Wer diese Aufgabe in Angriff nimmt, tut vielleicht gut von der Tatsache auszugehen, daß es der Technik gelungen ist: in die natürliche Lebenswelt eine künstliche Maschinenwelt hineinzubauen, welche das Naturgeschehen mit Hilfe der Naturkräfte zu beherrschen sucht. Diese künstliche Welt funktioniert

nach den nämlichen Gesetzen, welche auch das Naturgeschehen regeln, dessen Mechanik mit mathematisch-physikalischen Forschungsmethoden erfaßt zu werden vermag. Das gelang dem freien Menscheng Geist — und nun kann er steuern und lenken, obwohl ihn Notwendigkeit mit unerbittlichem Griff umklammert hält.

Nur um den Preis der grundsätzlichen Anerkennung des mechanischen Wirkungszusammenhangs erlangt der Mensch die Fähigkeit: im Einzelfall wirkungsvoll einzugreifen und die Einsicht in das Notwendige und Allgemeingültige für seine Zwecke zu nutzen. Ohne sich ihr zu entziehen, bekommt er die Natur bis zu einem gewissen Grad in die Hand. Er wirft die Kette nicht ab; aber er verlegt die Druckstellen sozusagen in gefühllose Prothesen; wie er früher Sklaven oder Tiere für sich arbeiten ließ, so bürdet er jetzt einen großen Teil der Last bewußtlosen Maschinen auf, die er wie künstliche Gliedmaßen dirigiert.

Nun ist die natürliche Lebenswelt voller und reicher, als Kants berühmte Definition zuläßt, welche „Natur“ auf „das Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist“ reduzierte. Das Organische läßt sich auf physikalisch-exakte Weise weder ganz erfassen noch vollkommen beherrschen; die lebendige Natur verfügt über unberechenbare Geheimnisse, die ihr Metamorphosen gestatten, welche sich vielleicht nachträglich beschreiben, aber nun und nimmermehr im vorhinein ein für allemal eindeutig festlegen lassen. Der Techniker arbeitet bisweilen mit Stoffen, in welchen dieses unberechenbar-geheimnisvolle Leben über die mechanischen Abläufe hinaus wirksam ist, und er nutzt auch diese Kräfte, soweit seine Erfahrung reicht; aber nicht alle Erscheinungen sind ihm bekannt, die im Schoße der Natur vorbereitet schlummern und — durch einen Versuch des Ahnungslosen geweckt — vielleicht plötzlich mit elementarer Wucht zutage treten.

Hier ist auf eine Gefahr hingedeutet, die überall dort beginnt, wo die bis dahin empirisch überprüften und gesicherten Abläufe im technischen Mechanismus dem gesetzmäßig festgelegten natürlichen Geschehen nicht mehr kontrollierbar entsprechen. Insoweit sich jedoch alles planmäßig verhält und die technisch genutzte Naturwissenschaft mit Grund triumphiert, konstatieren wir in der künstlichen Maschinenwelt dieselbe Notwendigkeit des Geschehens wie in der Natur: dieselbe Härte und Gewissenlosigkeit, dieselbe Unerbittlichkeit in der kompromißlosen Durchführung der allgemeinen Regel ohne Rücksicht auf geistige Sonderansprüche oder menschliche Gefühle im individuellen Fall.

Es ist also verständlich, wenn der Mensch, obwohl er mit Hilfe seiner Maschinen in erstaunlich weit ausgreifender Weise über die Natur Herr wurde, dennoch an dem praktischen Erfolg von Natur- und Ingenieurwissenschaft keine ungemischte Freude zu haben vermag, sondern besorgt und nervös auf die selbstgeschaffene Roboterwelt blickt, die so viel Gefahren birgt, daß beständig neue Apparate erdacht werden müssen, um die Zivilisation vor dem Schaden zu bewahren, welcher sich als Begleiterscheinung oder im Gefolge auch der nützlichsten technischen Errungenschaften leider herauszustellen pflegt. Auch der Fortschrittfreudigste kann sich heute nur schwer des Unbehagens erwehren, wenn er sich die unberechenbaren Folgen vergegenwärtigt, welche die technische Ausnutzung der durch die Kernphysik erschlossenen

Energiequellen möglicherweise haben wird; ein Mißvergnügen besonderer Art jedoch empfindet darüber hinaus der Human-Gebildete, insofern er grundsätzlich unter der Einseitigkeit der überwiegend mechanisch-rationalen Lebensbewältigung leidet. Nicht einmal als Naturwesen vermag ihn das von der Technik Geleistete ganz und gar zu befriedigen; absolut unerlöst jedoch findet er sich als autonome geistige Individualität, welche Naturgesetze und sittliche Imperative in einer selbstgeschaffenen Zeichensprache sinnvoll zu formulieren vermag und mit dieser zu schöpferischer Begriffsbildung befähigenden Freiheit nichts weiter anfängt als: der Naturnotwendigkeit jene seltsame Gefolgschaft zu leisten, die alle zu Sklaven eines mechanischen Systems macht, innerhalb dessen zwar jeder einzelne mit scheinbar freier Aktivität Macht ausüben (z. B. sich seines Autos bedienen) darf — aber nur unter der Bedingung, daß er sich den nämlichen Gesetzen, denen er seinen Vorteil (die motorisierte Vorwärtsbewegung) verdankt, auch radikal unterwirft. Er muß es sich grundsätzlich gefallen lassen: passiv durch das gesamte Gefüge eines beweglichen Beziehungszusammenhangs bestimmt zu werden. Nur die Einsicht, daß ein verwickeltes Naturgeschehen ohne gesetzmäßige Ordnung nicht möglich und ebenso die gleichzeitige Bewegung vieler selbständiger Körper im engen d. h. allenthalben gegenständlich erfüllten Raum ohne den Zwang allgemeiner Regeln nicht denkbar ist, gibt dem Menschen durch freiwillige Anerkennung des mechanischen Systems in der natürlichen wie in der technischen Welt das Recht auf den Zuwachs an Macht, welchen ihm die Maschine verleiht: in unserem Fall ein motorisiertes Fahrzeug, mit dem „man“ Körperkraft spart und schneller vorwärtskommt als zu Fuß.

Ein gewisses Quantum von Macht besitzt jedes Naturwesen; jedes strebt nach seiner Erhaltung; jedes unterliegt dem Mächtigeren im Falle der Kollision. Dieser schlicht-natürliche Sachverhalt wird kompliziert, wenn es sich um den Menschen handelt, der sich seiner physischen und psychischen Vermögen nicht nur bewußt ist, sondern sie auch zu vermehren, zu ergänzen und zu steigern vermag. „Wissen ist Macht“, erklärte *Bacon* und dachte dabei in erster Linie an die Naturwissenschaft und ihre technische Nutzenanwendung. Mit rationalistischer Konsequenz wurde die neuzeitliche Situation des denkenden Menschengeistes in der mechanischen Körperwelt von *Descartes* erfaßt, der sich jedoch — im Unterschied zu dem machthungrigen Lordkanzler — zu einer philosophisch-kontemplativen Haltung entschloß und die persönliche ‚Gedanken‘-freiheit jeder Macht ‚ausdehnung‘ vorzog. Kampfflos unterwarf sich *Descartes* in der Öffentlichkeit den Glaubensartikeln seiner Kirche. Er wünschte für sich zu meditieren, nicht über andere zu herrschen.

*Kant* dagegen, der ursprünglich ebenso im Rationalismus und Mechanismus befangen war wie *Descartes*, begehrte ohne religiöse Metaphysik auszukommen; für ihn gab es kein dringlicheres Anliegen, als in der von den Naturgesetzen *Newtons* durchwalteten Welt die Freiheit des handelnden Menschen zu retten, was dem religiös geborgenen und auf Macht verzichtenden *Descartes* gar nicht so wichtig erschien. Auf die praktische Frage: Was soll ich tun? wußte *Kant* zunächst keine andere Antwort als die prinzipielle: Handle so, daß du dich als Einzelwesen zu dem Grundsatz einer allgemeinen Gesetzmäßigkeit, wie er in der gesamten Natur herrscht, nicht in Widerspruch setzt! Aber — als bloßes Naturwesen würde der Mensch diesen Grundsatz gar nicht formulieren

können; solche Freiheit entspringt nicht seinem natürlichen Ich, sondern dem transzendentalen Ich, welches der Natur ebenso „die Gesetze vorschreibt“, wie der Mensch für sich selbst das Sittengesetz aufstellt.

Unsere Fähigkeit, mit Hilfe der Natur- und Ingenieurwissenschaft in die natürliche Lebenswelt eine künstliche Maschinenwelt hineinzubauen, ist damit grundsätzlich erklärt. Der Mensch braucht tatsächlich zur Konstruktion einer wohlfunktionierenden Welt nur Materie; die Gesetze, nach denen ein Demiurg zu verfahren hat, entdeckte und formulierte er selbst. Sie stiften und garantieren Ordnung und Sicherheit, insofern unter den gleichen Voraussetzungen allemal die gleichen Wirkungen erfolgen; Überraschungen dürfte es eigentlich nicht geben. Aus diesem Grunde duldet die technische Welt auch kein „subjektives“ Belieben; sie fordert, daß sich jeder einzelne der „objektiven“ Gesetzmäßigkeit fügt, die überall eine gleichförmige, kollisionslose und sichere Abwicklung des Geschehens gewährleistet — solange eben nicht „in unverantwortlicher Weise“ im einzelnen Fall gegen das Prinzip der Allgemeingesetzlichkeit verstoßen wird. Wenn es nur auf das Wohlbefinden aller in einer wohlfunktionierenden technischen Welt lebenden Menschen ankäme, würde keine höhere Sittlichkeit als die Respektierung des Allgemeinen notwendig sein. Als moralische Gegenleistung für Arbeits erleichterung, Energieeinsparung, Machtzuwachs wäre lediglich zu fordern, daß sich jeder einzelne in den Mechanismus einordnet und nicht eigenwillig gegen das rational als notwendig erkennbare Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung verstößt.

Aber *Kant* ist kein Eudämonist; nach seiner Überzeugung ist nicht Wohlbefinden der Zweck des Menschen, sondern Freiheit.

Die Freiheit gilt es also zu respektieren; denn die Freiheit ist die Quelle der Gesetzgebung. Nur dem Menschen fließt diese Quelle; darauf beruht seine Sonderstellung und seine Würde in der Welt. Die Würde des Menschen, seine Freiheit zur Formulierung der Naturgesetze wie zur Selbstgesetzgebung ist unter allen Umständen zu achten. Kein Handelnder darf sich grundsätzlich an der Autonomie des Menschen vergreifen, kein Mensch darf als Mittel zum Zweck mißbraucht werden.

Mit dieser Forderung ist *Kant* über den Rationalismus und Mechanismus hinausgewachsen. Die technische Maschinenwelt mit ihrer durchgängigen Unfreiheit erscheint nun plötzlich seelenlos, ungeistig, dem eigentlichen Wesen des Menschen unangemessen. Sie ist nur Mittel zum Zweck. Sie dient der Wohlfahrt; sie ist nützlich. Aber sie ist gefühllos wie jene Natur, die *Kant* als „das Dasein der Dinge“ definierte, „sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist“. Wehe, wenn die Maschine zum Selbstzweck wird, d. h. wenn sie sich anmaßt an die Stelle des Menschen zu treten!

## 2

Indessen: wenn wir auch mit *Kant* davon überzeugt sind, daß Freiheit als „Prinzip“ einer allgemeinen Gesetzgebung höher steht als das „Dasein“ jeder natürlichen oder künstlichen Maschinerie, der wir uns als Daseiende bewußt einordnen — so läßt sich doch nicht leugnen, daß *Kant* seinem Sittengesetz unterschiedliche Fassungen gegeben hat, von denen gerade die bekanntesten

offensichtlich nach dem Muster des Naturgesetzes gebildet sind<sup>1)</sup>. Wer diese Formulierungen liest, kann sich kaum des Eindrucks erwehren, daß Mechanismus und Rationalismus in der Transzendentalphilosophie doch immer noch eine bedeutende Rolle spielen.

Und wie wäre das auch anders zu erwarten? Schon *Bacon* war sich über die Bedingung klar, an welche der für die Zivilisation so hervorragend wichtige Einbau der technischen Maschinenwelt in die Welt des jedenfalls weitgehend mechanischen Naturgeschehens geknüpft ist: „Die Natur wird nur dadurch beherrscht, daß man ihr gehorcht.“ Das klingt, als wäre ein Verzicht zu leisten. Verzichten gilt für moralisch. Wer einem anderen gehorcht, verzichtet auf seine eigene Freiheit. Aber er verzichtet damit durchaus nicht zugleich auf den Genuß des Herrschens, auf die Ausübung von Macht. Das gibt zu denken.

*Bacon* war es um Macht und Herrschaft zu tun; *Kant* dagegen kam es auf Freiheit an. Wer über andere herrscht, braucht darum für seine Person keineswegs frei zu sein; Macht und Freiheit sind nicht dasselbe; im Gegenteil!

Niemals mutete *Kant* dem Menschen zu: bei seinen Handlungen einem anderen zu gehorchen als sich selbst — aber nicht seinem natürlichen (empirischen) Ich, sondern dem „transzendentalen Ich“, welches allein das „Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung“ frei zu formulieren und insofern auch „der Natur die Gesetze vorzuschreiben“ imstande ist. Diese Naturgesetze anzuerkennen bedeutet keine Relativierung der Freiheit des Menschen, da er sie ja selbst allgemeingültig ausgesprochen und „autonom“ aufgestellt hat.

Ohne mich auf umständliche Auseinandersetzungen mit der Transzendentalphilosophie einzulassen, hoffe ich durch diese Ausführungen zu zeigen, daß *Kant* weder den Rationalismus noch den Mechanismus seiner ursprünglich vor allem an *Newton* ausgerichteten Weltanschauung abzubauen brauchte, um sie durch seinen „Idealismus der Freiheit“ zu überwinden. Es genügte durchaus, wenn er bis an die „Grenze“ ging und den Begriff des „transzendentalen Ich“ bildete, welcher begreiflich macht, wie die gewissenhafte Aufstellung von allgemein verpflichtenden Regeln „möglich“ ist<sup>2)</sup>.

Die Frage nach den sittlichen Forderungen, welche sich aus dem Dasein einer beständig zunehmenden, die Nutznießer immer mächtiger machenden — und zugleich immer mehr versklavenden — technischen Maschinenwelt für den nicht nur naturgebundenen, sondern auch geistig freien Menschen ergeben, ist also durch den Hinweis auf das „Seelenlose“ und „Mechanische“ dieses Künstlich-Naturnotwendigen innerhalb des Natürlich-Naturnotwendigen keineswegs in dem Sinne zu erledigen, daß wohl allemal seine Menschenwürde verletzt, wer sich der Maschine verschreibt. Im Gegenteil: das rigorose Moralprinzip *Kants* scheint geradezu besonders geeignet, unser Verhalten im praktischen Umgang mit den ebenso nützlichen wie gefährlichen Robotern zu regeln — deren Herstellung ohne Zweifel eine Großtat des frei-entwerfenden

<sup>1)</sup> In der „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ heißt es geradezu: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlungen durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte.“

<sup>2)</sup> In der Erkenntnistheorie entspricht dem Begriff des „transzendentalen Ich“ der Begriff der „transzendentalen Synthesis“.

Geistes, deren Triebkraft naturhaft-elementar, deren Funktionieren rational-gelenkt, wenn auch kaum jemals völlig unter Kontrolle gebracht ist.

Wenn sich alle Menschen mit äußerster Gewissenhaftigkeit den Regeln entsprechend benehmen würden, welche theoretische Vernunft der Natur entriß und technische Vernunft ihren Konstruktionen zugrunde legte, so wäre damit doch gewiß sehr viel erreicht?

Es wäre ebenso viel erreicht wie in dem Falle, von welchem *Kant* in seinem Schriftchen „Von der Macht des Gemüts durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein“ ausgeht. Die Kunst, das menschliche Leben zu verlängern, über welche der Arzt *Hufeland* ein Buch geschrieben hatte, besteht vor allem darin: es durch gewissenhafte Beachtung der Regeln, nach welchen die Natur im gesunden Menschenleib unbewußt schaltet und waltet, nicht zu verkürzen. Die Medizin ist der Technik vergleichbar, insofern sie gleichfalls auf naturwissenschaftlicher Grundlage ein Arsenal von Mitteln und Werkzeugen schafft, welche die natürlichen Fähigkeiten und Funktionen des Menschen zu stützen, zu verbessern und selbst zu ersetzen bestimmt sind. Der Nutzen liegt auf der Hand — und doch bedeutet jeder Eingriff selbst im Falle der Hilfe, d. h. wenn die beabsichtigte Wirkung eintritt, immer auch eine neue Störung und mögliche Gefahr. Bald zappeln der Arzt als medizinischer „Techniker“ (*Kant* selbst gebraucht dieses Wort) und sein Patient in einem unentrinnbaren Netz, insofern die mechanische Abstellung jedes Übels neue Übel als Nebenerscheinung oder im Gefolge hat. Das Universalmittel wäre: vorbeugen, überhaupt nicht krank werden, gesund bleiben. Der Arzt, welcher das bewirkt, meint *Kant*, würde nicht nur „mit Geschicklichkeit“ verordnen, was „hilft“ (also „nützen“), sondern auch „mit Weisheit“, was „an sich Pflicht ist“ (also ein „philosophischer Arzt“ sein, der — wie *Hufeland* — „auch den physischen Menschen als ein auf Moralität berechnetes Wesen behandelt“).

Nun ist das leicht gesagt, aber aus schwerwiegenden Gründen so gut wie undurchführbar. Welcher Mensch wäre schon „von Natur“ von solch untadeliger Normalgesundheit, daß es hier gar nichts auszugleichen gäbe, sondern nur darauf ankäme: das vollkommene Uhrwerk vor allen schädlichen Einflüssen zu bewahren? Mit den Stützen, Nachhilfen und Regulierungen beginnen jedoch bereits die technisch-medizinischen Eingriffe; Schutzimpfungen gehen schon erheblich über nur diätetisch vorbeugende Maßnahmen hinaus. *Kant* war tatsächlich ein Gegner der Jennerschen „Einimpfung der Bestialität“; auch hütete er sich die mit seinen körperlichen Mängeln (vor allem mit seiner schlechtgewölbten, ja eingezogenen Brust) zusammenhängenden „krankhaften Gefühle“ durch Arzneimittel zu beheben. Doch bemerkt er ausdrücklich, daß die mehr vorbeugenden als eingreifenden Gesundheitsregeln, welche er für seine Person wirksam fand, von anderen erst erprobt werden müßten — weshalb er sich in seinem Schriftchen auch der Ichform statt der in der Wissenschaft sonst üblichen Wirform bediene. Von objektiver Allgemeingültigkeit sei lediglich das oberste Prinzip der Diätetik von der „Macht der Vernunft im Menschen über seine sinnlichen Gefühle durch einen sich selbst gegebenen Grundsatz Meister zu sein“.

Machen wir die Anwendung auf unser Verhältnis zur technischen Maschinenwelt, so gründet sich unsere moralische Überlegenheit hier in ähnlicher Weise

auf unsere Freiheit zur Gesetzgebung überhaupt. Solange jedoch die Menschen nicht ebenso genormt sind wie die Apparate, und menschliche Reaktionen nicht ebenso gleichförmig und darum berechenbar ablaufen wie das Funktionieren eines rein mechanischen Triebwerks, wird die Einordnung unserer Handlungen im Sinne eines alsdann allgemeingültig geregelten Geschehens kaum jemals völlig befriedigend ausfallen.

Vor dem moralischen Gesetz sind alle Menschen gleich. Im technischen Zeitalter gibt es also z. B. im großstädtischen Straßenverkehr grundsätzlich kein subjektives Belieben des einzelnen Verkehrsteilnehmers, sondern jeder hat die Pflicht sich den allgemeinen Regeln zu fügen, deren Notwendigkeit und Vernünftigkeit auch allgemein einleuchtet — wie wir unterstellen; denn Vervollkommenung wird wohl immer notwendig, aber auch grundsätzlich möglich sein. Trotzdem bleibt das Ergebnis mangelhaft. Was am Kategorischen Imperativ von Anfang an als hart, unschön und einseitig-rational empfunden wurde, macht sich auch hier geltend. Die Menschen sind keineswegs gleich; sie bewegen sich auch individuell höchst verschieden; junge und gewandte Leute, erfahrene Lenker sicherer und wendiger Fahrzeuge können sich mit gutem Gewissen manches erlauben, wovon sie nicht wollen dürfen, daß es zum Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gemacht würde; sie gestatten sich im Einzelfall für ihre Person eine Ausnahme — und werden nicht schuldiger als die Natur, wenn sie im organischen Leben Abweichungen wagt und jene „Freizügigkeit“ entwickelt, die seit kurzem sogar im Bezirk der elementaren mechanischen Bewegung bzw. Strahlung entdeckt wurde. Weil keine allgemeine Regel eingehalten wird, muß sich der Forscher den Vorgängen gegenüber mit statistischen Feststellungen begnügen.

Absolute Gleichförmigkeit wird auch in der künstlichen Maschinenwelt nicht angetroffen. Selbst bei den besten Fabrikaten fallen die einzelnen Stücke nicht ganz gleichwertig aus. Man wird jedoch sagen dürfen, daß diese „individuellen“ Differenzen hier tatsächlich keine Rolle spielen; grundsätzlich regiert das Prinzip der ausnahmslos geltenden Regel und exakten Berechenbarkeit. In dem Augenblick jedoch, in welchem der Mensch mit der Maschine zu schalten beginnt, kommt das Unberechenbar-Individuelle unter allen Umständen zum Vorschein. Und nun beobachten wir eben mit tiefem Unbehagen, daß sich unzählige Nutznießer in einer Welt bewegen, die sie niemals selbst zu erbauen imstande gewesen wären, die ihnen jedoch gesteigerte Macht verleiht und damit auch ein Maß von Verantwortung auferlegt, welchem sie in keiner Weise gewachsen sind.

Ich spreche hier nicht von den Wissenden und Könnenden, sondern von den Vielzuvielen im Zeitalter der Technik, die nur die Handgriffe lernen, und von den Allzuwenigen, die gerade dazu nicht recht taugen, weil sie als Repräsentanten des Geistes Fremdlinge auf Erden sind und bleiben. Den Wissenden und Könnenden tönt es aus der Maschinenwelt vertraulich aufmunternd entgegen: Gehorcht den Gesetzen, von denen unser Funktionieren abhängt, wie Ihr selbst entdeckt habt, und wir gehorchen jedem Druck und Wink Eurer Hand! Die Vielzuvielen und die Allzuwenigen jedoch werden brutal vergewaltigt: Unterwerft Euch der Vorschrift, oder wir zermalmen Euch!

Mensch und Maschine ringen miteinander. Der Mensch besiegt die Maschine, wenn er ihren Gesetzen gehorcht, d. h. wenn er sich auf das gleiche Niveau



mit ihr stellt. Wenn er das nicht will, wenn er sich auf die Regeln nicht einläßt, zu denen ihn die Maschine zwingt — dann wird der anspruchsvolle Diener zum gefährlichen Feind.

Und die Maschine ist in der Tat anspruchsvoll. Auf Schritt und Tritt können wir die Beobachtung machen, daß ihr der Mensch Freiheitsopfer bringen muß, wenn er nicht buchstäblich unter die Räder kommen will. Wer durch die Landschaft fährt und am Steuer sitzt, kann sich nicht uneingeschränkt-kontemplativ dem Genuß der Naturschönheit oder philosophischem Meditieren hingeben. Versucht er es doch, so bringt er sich und andere in mehr als einer Hinsicht in Gefahr. Jeder muß heutzutage wissen, wieweit er es sich innerhalb der Maschinenwelt gestatten kann: ein Mensch zu sein. Merkt er, daß die bloße Aufrechterhaltung der psychophysischen Existenz im Mahlstrom des motorisierten und mechanisierten Großstadtlebens seine sämtlichen Kräfte beansprucht und so sein Bestes verzehrt und erschöpft, dann bleibt nichts anderes übrig als die Flucht. Andernfalls würde er als technisch bedienter Kulturmensch ein Leben fristen: ebenso bedroht und hart wie das des Naturmenschen in der Wildnis. Daß die Technik aber auch umgekehrt einem Menschen, der ihre Kraftströme beherrscht und zur Lenkung von Maschinen geboren ist, den höchsten Selbstgenuß zu bieten vermag, ist wohl ebenso klar.

Das Ringen mit der die Stoffe durchwirkenden und durchwaltenden Energie beginnt allemal in dem Augenblick, wo der Geist nicht nur frei mit Entwürfen spielt, sondern zu experimentieren beginnt. Gleichzeitig meldet sich das Gewissen: Nimm Rücksicht!

Ein Unberechenbares bleibt, das — auch moralisch! — gewagt werden muß, wenn es um Neues geht. Völlig unmöglich ist es: Unerprobtes zu versuchen und zugleich innerhalb des gesicherten Bezirks zu verweilen, wo wir wollen können, daß unsere Maximen Allgemeingesetzlichkeit erlangen. Mit dem Experiment greift der Geist nach dem Stoff wie Adam nach dem Apfel — und die Paradiesesunschuld ist dahin. Es ist immer auch ein Griff nach Macht! Irgend etwas wird verletzt. Das besagt die unmißverständliche Warnung: Nimm Rücksicht!

In mir selbst kann die bis dahin behütete Flamme wärmen und leuchten, die ich rücksichtslos zu unterdrücken im Begriffe bin, wenn ich mich ganz und gar dem Gesetz der Maschinenwelt verschreibe. Es können aber auch andere Menschen, anders geprägte Individualitäten sein, um deren Würde es geht. Wenn sie um Rücksicht flehen, so meinen sie niemals den theoretischen Naturforscher, den Mathematiker, den Konstrukteur am Reißbrett. Die aufs Wissen Bedachten, die ums Können Bemühten drangsaliieren ihre Mitmenschen nicht. Genau genommen ist es auch gar nicht richtig, wenn wir mit *Bacon* sagen: Wissen ist Macht. Mit dem Wissen allein kann man noch keine Macht ausüben, sondern allemal erst mit dem praktisch angewendeten und ausgenutzten Wissen. Wenn der Geist herrschen will, bedarf er des Elements. Solange uns nur an der Form gelegen ist, sind wir frei; erst wenn wir unseren Willen in den Stoff werfen, werden wir den Stoffen untertan, die uns dafür dann auch als Waffe und Werkzeug dienen.

Das „transzendente Ich“ ist ein Begriff, mit dessen Hilfe sich die Frage beantworten läßt, wie Freiheit „möglich“ sei. „Wirkliche“ Freiheit jedoch hat

nicht das abstrahierend gewonnene transzendente Ich, sondern der individuelle Mensch, d. h. jeweils dieser Mensch. Wir verkennen den Wert des Allgemeinen nicht, aber wir wehren uns gegen die Verabsolutierung des Generalisierens. Allgemeingültigkeit ist ein Begriff, mit dem wir die Eigentümlichkeit jener Gesetze zum Ausdruck bringen, welche den Beziehungszusammenhang aller Einzelnen regeln. Der Mensch aber ist nicht bloß ein Einzelner, sondern auch Individuum, d. h. jeweils dieser Mensch. „Menschheit“ als objektiver Gattungsbegriff abstrahiert von allem, was nur dem einzelnen Subjekt angehört; von der Individualität jedoch darf bei der Bildung des Begriffs „Menschheit“ nicht abstrahiert werden, weil Individualität jedem einzelnen Menschen wesentlich zukommt.

Eine Ethik, welche nur Allgemeingültigkeit zum Ziel hat, ist als reine Gesetzesethik wertvoll, aber unvollkommen. Sie vernachlässigt das Individuelle. Daß und wie Freiheit „möglich“ ist, vermag sie zu zeigen; aber mit der „wirklichen“ Freiheit des Individuums ist es bei ihr ebenso seltsam bestellt wie mit der „wirklichen“ Freiheit des Naturforscher-Philosophen, der nach Kant zwar der Natur die Gesetze vorschreibt, von deren notwendiger Allgemeingültigkeit jedoch dermaßen überzeugt ist, daß er sich ihnen mit selbstverständlich-notwendiger Freiwilligkeit bedingungslos unterwirft.

Bei der Betrachtung des Bacon-Ausspruchs „Die Natur wird nur dadurch beherrscht, daß man ihr gehorcht“, kamen wir der einseitig-rationalen „Freiheit zur freiwilligen Unterwerfung“ zuerst auf die Spur. Moralismus und Mechanismus gehören zusammen. Beide berücksichtigen weder die spielende Freiheit des Kindes noch die entwerfende Freiheit des individuellen Genius im Menschen. Deshalb befriedigen sie nicht. —

Vielleicht wunderte sich mancher Leser, daß ich den Satz „Wenn sich alle Menschen mit äußerster Gewissenhaftigkeit den Regeln entsprechend benehmen würden, welche theoretische Vernunft der Natur entriß und technische Vernunft ihren Konstruktionen zugrunde legte, so wäre damit doch gewiß sehr viel erreicht“ mit einem Fragezeichen versah<sup>1)</sup>.

Ich wollte damit zum Ausdruck bringen, daß dieser Satz zwar unbestreitbar richtig ist, aber nichtsdestoweniger eine Aporie in sich birgt. Es wird niemals dahin kommen, daß sich alle Menschen unter jedes Gesetz fügen, von dem sie eingesehen haben, daß es für die Allgemeinheit notwendig ist. Mancher wird mit gutem Gewissen für sich eine Ausnahme beanspruchen, obwohl er sich offiziell zur Regel bekennt und die peinliche Einhaltung auch von anderen fordert. Dieses widerspruchsvolle Verhalten ist begreiflich. Die moralische Gesetzgebung kennt den Begriff des Individuums nicht; sie kennt nur den Begriff des Einzelnen. Sie verlangt Allgemeingültigkeit und hält das für „gerecht“. Aber Allgemeingültigkeit gibt es eben nur in einem mechanischen Beziehungszusammenhang. Wir sind Menschen; der Begriff Mensch deckt sich so wenig mit dem Begriff der moralischen wie der juristischen Person. Ich kann mit gutem Gewissen — aus „fraglosem Ethos“ — nicht nur juristische Gesetze, sondern auch moralische als für mich nicht geltend betrachten, obwohl ich sie für die Allgemeinheit anerkenne und mich sogar zu solcher Anerkennung verpflichtet weiß.

<sup>1)</sup> Vgl. oben Seite 6.

Nicht der Moralismus, sondern nur seine Verabsolutierung, nicht der Mechanismus, sondern nur seine Einseitigkeit werden abgelehnt oder vielmehr für unzureichend erklärt.

Am Ende des 1. Abschnitts konnte der Leser zu der Auffassung gelangen, Kant habe mit Moralismus und Mechanismus gebrochen. Das stellte sich als ein Irrtum heraus. Der Transzendentalphilosoph errichtete seine Freiheitslehre an der „Grenze“ des trennend-verbindenden und vereinzelnd-generalisierenden Menschenverstandes, dessen Autonomie allenthalben darauf hinausläuft, daß er mannigfaltige Beziehungszusammenhänge aus dem Einheit stiftenden Prinzip einer allgemeingültigen Gesetzgebung heraus erfaßt und als notwendig anerkennt.

Auch wir respektieren den Moralismus und möchten ihm um so weniger feindselig entgegentreten, als er unser Tun und Lassen innerhalb der technischen Maschinenwelt grundsätzlich, d. h. im allgemeinen richtig zu regeln weiß. Moralismus und Mechanismus gehören zusammen und sind keinesfalls gering zu schätzen — obwohl sie uns nicht befriedigen.

Wie mir scheint, eignet sich der Moralismus vorzüglich als regulatives (richtunggebendes und in diesem Sinne richtiges) Prinzip für alle praktische Gesetzgebung, insoweit allgemeingültige Vorschriften aufgestellt werden sollen. Es ist in der Tat „Pflicht“ dafür zu sorgen, daß im Straßenverkehr die größtmögliche Sicherheit für „alle“ erreicht, also auf Kinder und Greise, Wendige und Schwerfällige, Unter- und Überbegabte prinzipiell Rücksicht genommen und in keinem einzigen Fall gegen die nach diesem Grundsatz aufgestellten Regeln verstoßen wird.

Ein möglicher Einwand wurde schon andeutungsweise erhoben. Können wir wollen, daß individuelle Geschicklichkeit, Selbstvertrauen und persönlicher Mut im technisch beflügelten Gemeinschaftsleben durch einen wesentlich für den Durchschnitt sorgenden Imperativ weitgehend unterbunden werden? Ist die sogenannte Narrensicherheit im Maschinenbau tatsächlich aus Gewissensgründen allgemein zu fordern? Dürfen wir dem Menschen im Gebrauche der Hilfsmittel, welche ihm Naturwissenschaft, Technik und Industrie zur Verfügung stellen, seine persönliche Verantwortung insoweit abnehmen, als wir seine „Pflicht“ auf die peinliche Einhaltung von fertig gegebenen Vorschriften und Polizeianweisungen beschränken? Ist es nicht geradezu beleidigend, der persönlichen Entscheidung so wenig zuzutrauen? Fordert die Menschenwürde nicht eine sowohl großzügigere wie intensivere Beanspruchung der individuellen Gewissensfreiheit?

Aber noch eine zweite Schwierigkeit erhebt sich in diesem Zusammenhang. Jeder Machtzuwachs bedeutet einen Zuwachs an Verantwortung; der Siegeszug der Technik erhöhte die Macht des Menschen; ohne Zweifel ist ein gesteigertes Verantwortungsbewußtsein zu fordern. Im allgemeinen wird das anerkannt. Konsequenterweise müßte nun doch wohl auch im Einzelfall der Mächtigere jeweils größere, der Schwächere dagegen geringere Verantwortung tragen. Es stellt sich jedoch heraus, daß Moralismus und Mechanismus nicht nur das jeweils Individuelle, sondern auch das jeweils von der tatsächlichen Macht abhängige Verantwortungsmaß unberücksichtigt lassen.

Zur Verdeutlichung sei wieder an die Verhältnisse in dem im technischen Zeitalter so überaus problematisch gewordenen großstädtischen Straßenverkehr

erinnert. Der Motorisierte und der Fußgänger tragen hier gleich schwere Verantwortung; der Fußgänger wird (moralisch und juristisch) grundsätzlich ebenso schuldig wie der Motorradfahrer, wenn er sich gesetzwidrig verhält — obwohl er doch gar keine Maschine in Anspruch nahm, also nicht nur der „schwächere“ Verkehrsteilnehmer war, sondern überhaupt keinen Unfall verursacht hätte, wenn alle anderen auch zu Fuß gegangen wären.

Tatsächlich bedienen sich nun aber eben sehr viele Menschen der Maschine als Transport- und Fortbewegungsmittel — und der „schwache“ Fußgänger ist innerhalb des komplizierten Beziehungszusammenhangs, welcher großstädtischer Straßenverkehr heißt, tatsächlich „mächtig“ genug: durch gesetzwidriges Verhalten einen Zusammenstoß schwerer Fahrzeuge zu verursachen. Das rational-relationale Denken, welches für den Mechanismus wie für den Moralismus charakteristisch ist, geht aufs Allgemeine, d. h. es sucht das Gefüge von Einzelnen, die sich alle mit-, gegen- und durcheinander bewegen, zu ordnen. Wer hier mit Wem in Kollision geraten mag, interessiert grundsätzlich so wenig wie die Frage, wie stark die Stoß- und Widerstandskraft der Verkehrsteilnehmer (die nur allgemein als einzelne eine Rolle spielen) in solchem Falle wäre; daß Kollisionen überhaupt vermieden werden, darauf kommt es an.

Der Verstand urteilt: Wenn jeder einzelne auf alle Rücksicht nimmt, handeln alle richtig. Wie kann der Einzelne auf alle Rücksicht nehmen? Antwort: er richte sich nach dem allgemeinen Gesetz! Das gilt für Fußgänger und Motorisierte in gleicher Weise; alle haben gleiche Verantwortung — und die individuellen Fähigkeiten „dieses“ vielleicht besonders geschickten, erfahrenen, kaltblütigen oder intelligenten Autofahrers sind für die Feststellung der (moralischen wie juristischen) Schuldfrage ebenso irrelevant wie die Vor- und Nachteile, welche der Besitz einer schnellen und wuchtigen Maschine dem Besitzlosen gegenüber sowohl überhaupt wie im Fall eines Zusammenstoßes verleiht.

Der Machtzuwachs, den der Mensch im allgemeinen der Technik verdankt, bedeutet einen ebenso allgemeinen Zuwachs an Verantwortung — den der Einzelne unter Umständen sehr leicht trägt, unter Umständen aber auch in seiner ganzen Schwere zu spüren bekommt.

Rasch und sicher reagierende Normaljugendliche von heute, die sich dem technischen Zeitalter schon als Kinder anpaßten, schalten automatisch richtig und verhalten sich (um ein Gleichnis Kierkegaards zu brauchen) in dem mechanischen Gesamtgetriebe wie der einzelne Hering im Heringszug; was „man“ zu tun hat, ist ihnen in Fleisch und Blut übergegangen; sie folgen den Verkehrsregeln ebenso mühelos wie den Bedienungsvorschriften ihrer Maschinen und „herrschen“ so mit viel Krach und penetranter Daseinsbetonung auf der Straße, indem sie (zwar nicht immer ihren Eltern und Erziehern, aber) einer wie der andere den allgemeinen Forderungen der Straße gehorchen. Ältere, bedächtigere, an Überlegung gewöhnte Persönlichkeiten von gestern dagegen werden sich der wachsenden Gefahr bewußt, die jetzt überall in der Großstadt lauert und alle von allen Seiten bedroht. Zuerst ist es vielleicht nur ein nervöses Unbehagen, das sich aus mangelhafter Anpassungsfähigkeit und daraus folgender Unsicherheit erklären läßt. Doch wächst die Angst unter dem Eindruck einer von Jahr zu Jahr immer schwerer zu durchschauenden Riesenmaschinerie, der sich kein Einzelner mehr zu ent-

ziehen vermag. Entsetzt erkennen sie: die Menschheit ist seit einigen Jahrzehnten im Beziehungszusammenhang der technischen Welt genauso ausgeweglos eingefangen und eingesperrt wie im Mechanismus des Naturgeschehens. Unmöglich, sich aus einer im Grunde naturnotwendigen, weiterhin aber auch selbstgeschaffenen Haft und Fron zu lösen, die darauf beruht, daß jeweils jedes Eine durch ein Anderes und in letzter Hinsicht alles Einzelne durch das Allgemeine bedingt ist. Schwerlebige und zugleich Gewissenhafte drückt die allgemeine Last der Verantwortung und sie möchten schier verzweifeln, während „man“ sich von wirtschaftlich und politisch interessierter Seite um Verharmlosung und Beruhigung bemüht.

Die Masse jubelt; die vielen-allzuvielen Einzelnen, die nichts weiter als Einzelne sind, werden sich ihrer allgemeinen Individualitätslosigkeit gar nicht bewußt. Sie empfinden sämtlich wie *Hebbels* leichtsinniger Seemann:

„Ich bin ja jung von Jahren,  
Da ist's mir nur um's Fahren,  
Wohin? Das gilt mir gleich!“

Der Philosoph jedoch kann und will nicht auf die persönliche Freiheit verzichten; ihm graut vor der Herrschaft des anonymen und nur als Masse mächtigen Elementaren; er fürchtet den Augenblick, in welchem sich die schon heute nicht mehr ausschließlich wohlthätigen, sondern vielfach drohenden Werkzeuge, welche freien Leistungen verdankt werden und insofern als Gnadengeschenke des Geistes zu behandeln sind, von ihrem Ursprunge trennen und als gnadenlos-katastrophales Naturgeschehen den „Haß“ der Elemente gegen „das Gebild der Menschenhand“ abreagieren werden.

In der Herstellung von Maschinen selbst schon so etwas wie eine „Schuld“ zu erblicken und die Technik überhaupt anzuklagen, ist und bleibt verfehlt. Der Weg vom Naturmenschen zum Kulturmenschen wäre ohne den Aufbau der technischen Welt nicht möglich gewesen, und auch in Zukunft wird kein Vernünftiger auf die technische Meisterung der Naturkräfte und ihren Einsatz zu humanen Zwecken verzichten.

Aber freilich: mit unserer persönlichen Freiheit sollten wir die Errichtung der technischen Zwingburg der Natur nicht erkaufen! Wie ist es überhaupt so weit gekommen? Antwort: *Nicht die Technik als solche, wohl aber die durch Verabsolutierung ihres Prinzips verursachte Vernachlässigung des Individuellen ist die Sünde, welcher sich die Menschheit im Maschinenzeitalter schuldig gemacht hat.*

Ein Moralist würde diese Schuld vielleicht als „Kollektivschuld“ bezeichnen — aber wir können uns eine Auseinandersetzung mit dieser Begriffs- mißgeburt sparen, nachdem wir erkannt haben, daß Moralismus und Mechanismus nah verwandt sind und eine Verabsolutierung des moralischen Prinzips die individuelle Freiheit gleichfalls unberücksichtigt läßt. Ein Moralist wird sich der Sündenschuld, von welcher ich spreche, gar nicht bewußt. Er könnte auch nichts dagegen tun, weil er grundsätzlich immer nur den Einzelfall im Hinblick auf das allgemeine Gesetz durchzuführen verpflichtet ist.

Bei der Sündenschuld, von welcher ich spreche, geht es um „individuelle“ Freiheit, um „persönliche“ Verantwortung, um „jeweils diese meine“ Macht.

Das Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung kennen wir, mag es sich nun um die Naturgesetze oder um das Sittengesetz handeln. Gleichwohl sind die Meinungen über humane Ethik im Zeitalter der Technik, der Menschen-Massen-Mächte und der mechanistisch-maschinell geführten und moralistisch gerechtfertigten Weltkriege noch bestürzend ungeklärt.

### 3

Es empfiehlt sich mit dem Begriff „Macht“ zu beginnen und im Anschluß daran zu überlegen, was die Unterscheidung des bloßen Einzelnen von jeweils diesem Individuum bzw. die Unterscheidung der Allgemeingültigkeit des moralischen Sittengesetzes von jeweils dieser persönlichen Verantwortung im Hinblick auf die Macht des ebenso naturgebundenen wie freier Leistungen fähigen Menschen bedeutet. Abschließend werden wir dann noch einmal auf den unser Gewissen beschwerenden Machtzuwachs zurückkommen, welchen die Menschheit der Technik verdankt.

Das Wort „Macht“ ist zweideutig. Wenn *Kant* von „der Macht des Gemütes“ spricht, so meint er nach seiner eigenen Begriffsbestimmung „ein Vermögen, welches großen Hindernissen überlegen ist“. Behaupten jedoch *Fr. Chr. Schlosser* und *J. Burckhardt*, daß „die Macht an sich böse“ sei, so haben sie „Gewalt“ im Auge, welche *Kant* von „Macht“ unterscheidet — aber fast nur dem Namen nach: etwa so, wie die Erinyen von den Eumeniden verschieden sind. Er fährt nämlich in seiner Bestimmung des Machtbegriffs fort: „Eben-dieselbe heißt (!) eine Gewalt, wenn sie auch dem Widerstande dessen, was selbst Macht besitzt, überlegen ist“ (Kr. d. Urteilstkraft I, § 28).

Am einfachsten ließe sich die Zweideutigkeit des Wortes „Macht“ wohl durch die Feststellung zum Ausdruck bringen, daß es sowohl Macht wie Übermacht bedeuten kann. Ein Vermögen an sich repräsentiert im Grunde noch keine Macht; es muß in Erscheinung treten, sich messen und im Einsatz als überlegen erweisen. Mächtigkeit bedeutet etwas Quantitatives, setzt also Unterscheidung und Vergleichung voraus; alle Macht ist relativ.

Mit *Bacons* Satz „*Ipsa scientia potestas est*“ konnten wir uns nicht einverstanden erklären. Wissen an sich ist keine Macht; erst in der praktischen Anwendung erweist es sich als „ein Vermögen, welches großen Hindernissen überlegen ist“; die bloße Theorie leistet dem Menschen im Kampf gegen den Widerstand der Natur keine Hilfe.

Hier erhebt sich eine Frage, deren Beantwortung für die Klärung unseres Problems nicht unwichtig ist. Tut der Mensch bei der Anwendung seiner Wissenschaft der Natur „Gewalt“ an? Im Einzelfalle gewiß; grundsätzlich jedoch nicht, insofern er durchwegs als gehorsamer Schüler der Natur verfährt und den Gesetzen seiner Lehrmeisterin folgt, die nach dem Grundprinzip der Selbsterhaltung überall und immer den Schwächeren in die Gewalt des Stärkeren gibt. Irgendwelche Macht besitzt jedes Wesen; aber die Größeren erhalten sich jeweils auf Kosten der Kleineren — und der Mensch erweist sich als „das Gewaltigste von Allem“.

Mächtigkeit als solche „vergewaltigt“ noch nicht; aber freilich wirkt schon die Möglichkeit des praktischen Einsatzes als Drohung. Deshalb imponiert der Mächtige durch seine bloße Erscheinung. Es bedarf keiner Beispiele.

Indessen: durch die „Macht des Gemüts“, von welcher *Kant* spricht, fühlt sich niemand bedroht. Selbstbeherrschung und Talent zu autogenem Training mögen neben Bewunderung auch Neid erregen; von überlegenen Fähigkeiten auf wissenschaftlichem oder künstlerischem Gebiet gilt das in noch höherem Grad; ebenso von der persönlichen Anziehungskraft, auch von der Macht der Schönheit. An sich jedoch bedeuten solche Vermögen, wenn wir sie an einem anderen wahrnehmen, keine Minderung unserer eigenen Person und Position. Erst im direkten Konkurrenzkampf könnte z. B. ein Komponist durch die Überlegenheit eines begabteren Musikers benachteiligt werden, insofern er einen Preis, ein Engagement, die Leitung eines Orchesters oder eine Professur, auf welche er sich berechnete Hoffnungen machte, schließlich doch nicht erhält — und es ist möglich, daß der Schwächere schon im Hinblick auf eine solche mögliche Niederlage bereits das bloße Dasein des Stärkeren als bedrohende Macht empfindet, die es vorsorglich mit zweckdienlichen Mitteln zu verkleinern gilt. Unser Gewissen sagt uns in diesem Falle mit unbestechlicher Deutlichkeit, daß eine solche „Reaktion“ nicht edel und eines echten Künstlers unwürdig ist.

Fragen wir nach den Gründen, so geben wir uns wohl selbst zur Antwort, daß der Besitz „geistiger“ Fähigkeiten oder „idealer“ Vorzüge als ein unverdientes Gnadengeschenk von „materieller“ Macht und Übermacht so himmelweit verschieden erscheint, daß uns ein Geistig-Schaffender, der seine gleichstrebenden Zeitgenossen vor allem unter dem Gesichtspunkt der Konkurrenz betrachtet, wegen der dabei zutage tretenden „materiellen“ Gesinnung enttäuscht. Diese gang und gäbe Auskunft ist jedoch philosophisch nicht ganz befriedigend.

Es ist schwer ohne die vieldeutigen Worte „geistig“ und „stofflich“, „ideal“ und „materiell“ auszukommen; und doch würden sie vielleicht am besten vermieden. Was „Materie“ eigentlich ist, weiß niemand. Fest steht nur, daß es sich um einen naturwissenschaftlichen Begriff handelt; was dieser Begriff meint, wird durch Relationen ausgedrückt: so exakt wie möglich, also mathematisch-physikalisch. Wir befinden uns mithin im Bereiche des Meßbaren. Auf die Zurückführung von Erscheinungen auf erklärbare mechanische Beziehungszusammenhänge läuft alles hinaus. Das paßt sehr gut zu unserem Begriffe von „Macht“, die sich ja auch als notwendig quantitativ und relativ herausstellte.

Nun erinnere ich noch einmal an *Bacons* Satz, daß die Natur durch Gehorchen beherrscht wird. „Mächtigkeit“ gehört also wohl zum Wesen alles Natürlichen, das sich einem ewigen Imperativ (*fatum*) gehorchend allenthalben erhält, indem es sich allenthalben Gewalt antut. Die Macht der Naturwesen vergrößert und verkleinert sich in beständiger Veränderung nach allgemeinen Gesetzen; die Mächtigkeit aller Einzelnen nimmt unaufhörlich ab und zu. Es kann zu gewaltigen Machtballungen kommen, aber auch zu gewaltigen Katastrophen.

Im Ganzen bleibt das Quantum der Mächtigkeit eines und dasselbe. Diesem obersten Naturgesetz sind die Naturgesetze überhaupt nachgebildet: jede Veränderung im Einzelfall wird auf All-Einheit bezogen. Vom einzelnen Wesen aus betrachtet, herrscht überall und jederzeit Kampf um die Macht. Solcher

Kampf herrscht auch in der menschlichen Gesellschaft, insoweit sie als Naturgeschehen aufgefaßt werden kann.

Im sogenannten „Geistigen“ regiert Freiheit. Diese vielumstrittene Freiheit offenbart sich zwar dem schöpferisch-selbstbewußten Menschen — aber nicht so, daß er durch seine Leistungen aufhörte auch als „natürliches“ Einzelwesen in den Machtkampf verstrickt zu sein.

Gott ist nicht neidisch, lehrt *Aristoteles*. Auch der sogenannte geistige, d. h. schöpferisch-selbstbewußte Mensch ist des Neides unfähig — jedoch nur, insofern er frei produziert. Kein schaffender Künstler wird den anderen beneiden, solange ihm die Muse lächelt; erst in den unschöpferischen Stunden besteht überhaupt die Möglichkeit der Vergleichung. Dasselbe gilt vom meditatierenden Philosophen, aber auch vom empirischen Einzelforscher, vom Arzt, vom Ingenieur, vom Handwerker; es gilt überhaupt von jedem Menschen, den „seine“ Leistung erfüllt — wie groß oder wie klein sie auch sein mag. In besonders einleuchtender Weise gilt es vom Liebenden; besonders einleuchtend deshalb, weil dazu keine besonderen Talente nötig sind wie zum Dichten und Denken, zum Forschen und Entwerfen, zum Bilden und Gestalten — sondern nur jene Individualität, die jeder Mensch als dieser Mensch in jedem Falle besitzt.

Auch das in sein Spiel verlorene Kind ist seiner Welt mächtig und begehrt darum nichts weiter. Es empfindet keinen Neid; es braucht keine Moral; es ist Gott ähnlich, möchte man sagen — solange es nicht ermüdet oder abgelenkt wird.

Die Wendung „seiner Welt mächtig sein“ macht das von mir Gemeinte wohl unmittelbar klar. Ich denke an die Autarkie der Monade, an Individualität im Sinne der jeweils unvergleichbaren Einzigkeit, an die unbedingte Freiheit, mit welcher „diese“ Entelechie jeweils „ihren“ Mikrokosmos „eigentümlich“ durchwaltet, durchstrahlt und regiert. Diese unbedingte Macht weiß von keiner Übermacht. Wir Menschen sind und wirken aber freilich stets auch als Einzelne, jeder von jedem anderen verschieden und nichtsdestoweniger mit jedem anderen auf der nämlichen Ebene vergleichbar: in Beziehungszusammenhänge verflochten und in Kampf verstrickt, insofern jeder Einzelne seine „Mächtigkeit“ zu erhalten, zu befestigen, zu vermehren strebt.

Dieses „Materielle“ — besser gesagt: dieses Naturnotwendige, d. h. Mechanische und Quantitativ-Erfaßbare — vermag der freie Menscheng Geist rational zu formulieren. So gewinnt er die Gesetze, durch deren praktisch benutzte Kenntnis Einzelne ihre Macht vergrößern, indem sie nach dem Stoffe greifen und sich seinen Bedingungen unterwerfen. Mit Freiheit hat solche Herrschaftsentfaltung nichts zu tun; wahre Freiheit regiert jeweils in der Sphäre des Denkenden und Schauenden, des Forschenden und Entwerfenden, des Liebenden und Gestaltenden; nimmermehr jedoch löst sich der als „dieses“ Ich absolut freie Mensch aus den Beziehungszusammenhängen des Naturnotwendigen; bedürfnislos als freier Regent „dieser seiner“ individuellen Welt, bleibt er als Einzelwesen unter Einzelwesen dem „Massenhaften“ verhaftet und verfallen, dem er sein im Kampf errungenes, mit Sorge bewahrtes, zu einer Machtposition verbreitertes und doch unaufhaltsam wie gewonnenes so zerrinnendes allgemeines Dasein („Menschenlos“) verdankt — und dem er sich bei aller Abhängigkeit doch auch wieder überlegen weiß, insofern er



das Prinzip seiner Welt-Allgemeinheit erkennt und selbst die Gesetze „vorschreibt“, denen er verständigerweise gehorchen muß, weil es gar nicht anders möglich ist.

Es sei mir erlaubt darauf aufmerksam zu machen, in welcher entscheidenden Weise sich die jetzt dargelegte Auffassung von der zuerst vorgetragenen gang und gäbe unterscheidet, die sich der Korrelata „ideal“ und „real“, „geistig“ und „stofflich“ bedient, wie es dem üblichen Dualismus entspricht.

Die Freiheit, von welcher ich spreche, wird nicht durch Notwendigkeit eingeengt, wie sie auch ihrerseits der Notwendigkeit keine Grenze setzt. *Kant* hatte Recht: die Aufstellung des Prinzips einer allgemeingültigen Gesetzgebung zeigt in der Tat, daß der Mensch einer unbedingten Freiheitsleistung fähig ist, obwohl damit zugleich das Prinzip der durchgängigen Naturgebundenheit und der Imperativ einer moralischen Selbstausrichtung am Allgemeinen erkannt und ausgesprochen wird. Deshalb wurde auch betont, daß weder der Mechanismus noch der Moralismus herabgesetzt oder gar bekämpft werden sollen, obwohl sie allerdings einer Ergänzung bedürftig sind, welche sowohl die Freiheitslehre wie die aus ihr entspringende Gewissenslehre zutiefst verwandelt. Wir lassen die rationellen Konstruktionen der Transzendentalphilosophie als Leistungen des trennend-verbindenden und vereinzeln-verallgemeinernden Menschenverstandes gelten, halten jedoch ebenso grundsätzlich fest, daß unsere Menschen-Welt allenthalben auch sowohl leibhaftig erscheint wie jeweils diesem Menschenindividuum als seine einzige eigentümlich ist.

Mächtigkeit gehört zu den allgemeinen Bedingungen des Daseins und darf also an sich weder gut noch böse genannt werden. Kein Einzelnes kann als Einzelnes ein Einziges sein; notwendig ist es ein Vieles, welches sich zu erhalten strebt. Alles und Jedes in der Welt besitzt jedoch auch Individualität kraft seiner Bezogenheit auf die universale Einzigkeit an sich (= das Eine); denn wenn auch kein Einzelnes als Einzelnes „ein“ Einziges sein kann, so ist es doch seiner Einzelheit unbeschadet „dieses“ Einzige (= dieses Eine). Nur dem menschlichen Selbstbewußtsein wird solches offenbar — und zwar kommt jeweils dieses Selbst in streng persönlicher („eigentümlicher“) Weise zur Bewußtheit dieser seiner Existenz.

Dieses individuelle Moment des Selbstbewußtseins macht den Solipsismus möglich, der aber als allgemeine Doktrin sogleich wieder zusammenbricht, weil sich jeder Mensch mit der nämlichen Evidenz als „einen“ Einzelnen von „anderen“ Einzelnen unterscheidet (rationales Moment des Selbstbewußtseins), mit welchen er in einem Beziehungszusammenhang steht, den wir übrigens schon an unserem eigenen Leib festzustellen Veranlassung haben. Um das Ineinander von Notwendigkeit und Freiheit meditierend zu betrachten, bedarf der Mensch nicht erst der Begegnung mit anderen Menschen; der „Mikrokosmos“ seines eigenen Leibes reicht hin, um das rational-irrationale Ineinander dieser seiner streng persönlichen Einzigkeit und eines objektiv feststellbaren allgemeinen Beziehungszusammenhangs kennenzulernen — und damit auch das Ineinander von Mechanismus und Freiheit. Normalerweise ist der Mensch dieser seiner ihm eigentümlich angehörenden Leibeswelt jeweils insoweit mächtig, daß er sie zu regieren vermag; sie erscheint jedoch als eine Mannigfaltigkeit, deren Masse unaufhörlich wechselt und deren Erhaltung den

Einzelmenschen wie jedes Einzelwesen in den unvermeidlichen Machtkampf verstrickt.

Es liegt auf der Hand, daß sich diese Betrachtungen noch lange fortsetzen ließen. Ich möchte jedoch annehmen, daß Methode und philosophische Grundposition nun soweit deutlich geworden sind, daß wir mit Gewinn zu unserem eigentlichen Thema zurückkehren können<sup>1)</sup>.

#### 4

Wir hatten das Bedürfnis empfunden, die allgemeine Verantwortung, welche der Einzelne trägt und der nicht anders genügt werden kann als durch bedingungsloses Einhalten allgemeiner Gesetze, durch eine ‚persönliche Verantwortung‘ zu modifizieren, welche der ‚tatsächlichen Macht‘ entspricht. Dabei ergaben sich zwar beträchtliche Schwierigkeiten, doch gewannen die Ansprüche des Individuellen mehr und mehr an Überzeugungskraft.

Freiheit entspringt in der Tat im individuellen, jeweils eigentümlich-selbstbewußten Ich. *Kants* Objektivierung dieser einzig existierenden Freiheitsquelle durch Unterscheidung des allgemein-transzendentalen intelligiblen Ich vom empirischen Ich erwies sich als einseitig-rationale Konstruktion, welche der Verwechslung des Eigentümlich-Individuellen mit dem Subjektiv-Einzelen den Weg bahnt. Einzelwesen sind als einzelne niemals frei, sondern allemal eines durch alle anderen determiniert. Zur Freiheit gelangt nur der ganze Mensch, insofern er die Verstandessphäre des mechanischen Beziehungszusammenhangs in ihrer ganzen Erscheinung überschaut und sich seines individuellen Ich als unbedingter Mitte dieser (seiner Einbildungskraft verdanken) Vorstellungswelt bewußt wird. Wie groß oder wie klein dieser persönlich durchstrahlte und ausgeleuchtete Mikrokosmos sein mag, ist einerlei. Beim spielenden Kind erscheint er klein, wenn ein Erwachsener den Horizont feststellt und den kindlichen Wirkungskreis mit seiner jedenfalls erheblich weiter ausgreifenden Machtsphäre vergleicht. Wahrscheinlich ist jedoch das Kind seines Stoffes in höherem Grad unmittelbar gewiß; es schaltet und waltet in seinem Reiche fraglos frei; es regiert die Mannigfaltigkeit — und gerade darauf kommt es an. Nur was der Mensch unbestritten regiert, ist wahrhaft sein eigen. Alles „andere“ gehört zu dem Beziehungszusammenhang, in welchen er als Einzelner („einer“) verflochten ist: hier erscheint das „Massenhafte“ nicht als unbestritten regiertes Ganzes, als persönlich durchseelter und fraglos gehorchender Organismus, als schön gegliederte, spielend bewegte Gestalt — sondern als gewaltsam beherrscht. Soeben noch mechanisch zusammengefügt und gehalten durch die eigene Kraft, emanzipieren sich vielleicht schon im nächsten Moment die zum Dienst gezwungenen Energien zugunsten einer sieghaft neuen Konstellation von ähnlicher Relativität, Labilität und schon im Entstehen zerfallender „Mächtigkeit“. —

Kein Zweifel: meine Charakteristik von Freiheit trifft wesentlich für die sogenannte ideale Bewußtseinswelt zu, für die Phantasiewelt der Spielenden und für die Welt der schöpferischen Einbildungskraft der sogenannten geistig

<sup>1)</sup> Leser, denen Verfahren und Standpunkt einleuchten, seien auf meine jüngsten Meditationen „Zum Freiheitsproblem“ (Zeitschr. f. philosoph. Forschung XIV/4, 1960) und „Der eigene Leib“ (Kant-Studien, z. Zt. im Druck) aufmerksam gemacht.

Schaffenden, der Denkenden und Dichtenden, der Entwerfenden und Planenden. Hier regiert der persönliche Genius, dieses Individuum ineffabile, jeweils wahrhaft frei und widerstandslos. So wünschte sich's *Rousseau* und so genießen es auch die glücklich Liebenden, wenn sie sich ihr persönlichstes Eigentum schenken und dabei ebenso in der Individualität ihres Ich aufgehen, wie sie jeweils von der Individualität des Du erfüllt sind.

Ich hebe noch einmal hervor, daß hier weder von einer „substantiellen“ Seele noch von „reiner“ Geistigkeit die Rede ist. Wir statuieren keine dualistische Metaphysik; wir abstrahieren weder vom Stoff noch von der Macht; es geht überall natürlich zu — und nichtsdestoweniger regiert Freiheit: die absolute Freiheit des jeweiligen Seiner-Bewußtseinswelt-Mächtigsseins.

Es gibt nur diese einzige eigentümlich-individuelle Freiheit. Sie ist des Menschen menschlich-wesentlichstes Eigentum. Aus diesem Grunde lautet der kategorische Imperativ der Humanität: *Es ist allgemeine Menschenpflicht die Individualität des Menschen zu achten und zu schonen; denn diese seine einzige, unersetzbare, unverwechselbare persönlich-eigentümliche Bewußtseinswelt ist für jeden Menschen Ursprung und Quelle der Freiheit.*

Mit Naturgebundenheit und Machtkampf ist diese eigentümlich-persönliche Freiheit widerspruchlos vereinbar kraft ihres absolut individuellen Ursprungs als jeweils strahlende Bewußtseinsmitte dieser meiner Welt und<sup>1)</sup> der Welt überhaupt. Wer die „Fensterlosigkeit“ der leibnizschen Monade nicht zu verstehen vermag, wird sich allerdings auch hier begriffsstutzig zeigen. Was daran erklärbar ist, wurde erklärt; es liegt im Wesen der individuellen Freiheit, daß sich der Mensch nur jeweils individuell in persönlicher Meditation davon zu überzeugen vermag.

Eine Grenze kann es für die individuelle Freiheit strenggenommen nicht geben; sie regiert in „ihrer“ Sphäre absolut, insofern sie überhaupt regiert. Ihr Reich ist nicht von jener Welt, in der alles relativ und quantitativ vergleichbar ist. In jener quantitativen Sphäre wird rational unterschieden und verbunden; von hier aus beurteilt, gilt die Notwendigkeit-Freiheit-Korrelation. Die freie Individualität lebt und webt in „ihrer einzigen“ Sphäre, die allemal „kosmisch-ganz“ erscheint.

Ohne *Kants* Transzendentalphilosophie könnten wir uns nur in dogmatischer, prophetischer oder dichterischer Aussage darüber äußern; wir hätten keinen „Weg“ dem Verstand der Verstandesmenschen zu erklären, wie frei regierte individuelle Bewußtseinswelten oder (bildlich gesprochen) autarke fensterlose Monaden denkbar sind. *Kant* jedoch half, insofern in ihm das Verstandesmenschentum der Aufklärung „Person“ wurde.

Diese einmalige historische Persönlichkeit *Immanuel Kant* identifizierte den individuellen und den allgemeinen Weltmittelpunkt, indem dieses unvergleichliche Philosophenindividuum mit absoluter Freiheit das Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung formulierte und damit zugleich erklärte, wie es überhaupt möglich ist, daß ein durchaus naturgebundenes Wesen wie der Mensch der Natur die Gesetze vorzuschreiben vermag, die sie zwar an sich schon befolgt, aber doch erst im menschlichen Selbstbewußtsein kennenlernt.

<sup>1)</sup> *Leibniz* pflegte dieses Alogon durch den Hinweis auf die Sphaera infinita begreiflich zu machen, deren Mittelpunkt überall sei.

Wer *Kant* zu folgen imstande ist, muß sich seiner überwältigenden Verstandeskraft ebenso willig unterordnen wie der Natur, über die er als freier Gesetzgeber zugleich prinzipiell Macht gewinnt. Die Begriffe „transzendente synthetische Einheit“ und „transzendentes Ich“ legen allgemein und formelhaft fest, was doch immer wieder auf's neue von neuen Philosophierenden vollzogen werden soll und muß. Freiheit lebt dann jeweils in der gegenwärtigen Leistung dieser Menschen als individuelle Produktivität des Selbstbewußtseins, wie sie in Kant, Schiller, Fichte, Schleiermacher lebte — während sie begrifflich-verpuppt in tiefem Dornröschenschlafe liegt: unerschlossen und sich selbst nicht kennend, wie die Werke der genannten Philosophen im Bücherschrank. Jedes Menschenkind muß jeweils als dieser Mensch zur Freiheit erwachen und sich selbst hic et nunc im Besitze dessen bestätigen, was es von seinem ewigen Vater mitbekommen hat. Hic et nunc erhebt dann der autonome Regent dieser seiner Bewußtseinswelt den Herrscherstab: der allgemeine Besitz wird zum persönlichen Eigentum.

Wenn wir uns als Naturwesen nach wie vor allenthalben begrenzt und bedingt finden, so beweist das nur die Richtigkeit der in Freiheit erkannten Gesetze. Die Freiheit wird durch die Naturnotwendigkeit bestätigt, nicht beschränkt oder gar aufgehoben. Was dagegen allerdings eingeengt und determiniert wird, ist die Macht über das Mannigfaltige und Massenhafte, das wir durch Anpassung und Gewöhnung, durch Erfahrung und Kenntnis der Beziehungszusammenhänge von der jeweiligen Mitte unseres Menschseins aus zu beherrschen hoffen — um „das Unsere“ zu bewahren.

Was aber kann denn überhaupt in Wahrheit „das Unsere“ heißen? Strenggenommen haben wir nur jeweils uns selbst zu eigen; alles andere, mit dessen Hilfe dieses unser Selbst jeweils zum Ausdruck gelangt, erscheint mehr oder weniger als äußerer Besitz: angebändigt, angeworben oder unterworfen; nichts dient uns verlässlich und auf die Dauer, insofern wir es überhaupt als anderes von uns selbst zu unterscheiden genötigt sind. Nicht einmal unser eigener Leib erweist sich als unbedingt treu, obwohl wir ihn normalerweise am vollkommensten zu beherrschen meinen. Wir irren; nur in der Einbildung gehört er uns so unmittelbar zu eigen wie jene unmittelbare Bewußtseinswelt, die der Allgemeinheit entbehrt, aber dafür nun auch ganz unbedingt eins mit uns ist. Der Dichter weiß es am besten:

„Ich weiß, daß mir nichts angehört,  
Als der Gedanke, der ungestört  
Aus meiner Seele will fließen,  
Und jeder günstige Augenblick,  
Den mich ein liebendes Geschick  
Von Grund aus läßt genießen.“ —

Weit über die Grenzen des Leibs hinaus vermag sich diese jeweils unsere einzig-freie Bewußtseinswelt zu erstrecken, obwohl sie — noch einmal sei es betont — vom Natürlich-Mannigfaltigen zwar zu unterscheiden, aber nicht zu isolieren ist, also auch des Leibes bedarf, in seiner Vorstellung lebt und webt, und selbstverständlich auch um seine Erhaltung besorgt ist.

Jedes Etwas ist ein Vieles, wie wir schon feststellten: gesetzgebundene Mannigfaltigkeit, die ihre Mächtigkeit zu bewahren d. h. durch Vermehrung

zu sichern sucht. Damit erscheinen wir nun notwendig ins Quantitative verstrickt. Vorsorge veranlaßt zur Anheuerung von Helfern und Dienern, zur Anhäufung von Besitz, zur Verfestigung und Verbreiterung „unseres“ Wirkungsraumes sowie zur Ausarbeitung eines Instrumentariums, mittels dessen „wir“ zum Ausdruck gelangen und „unser“ Einzig-Eigentümliches im allgemeinen Beziehungszusammenhang zur Geltung zu bringen suchen. Notwendigerweise vertreten mechanisch-anonyme Bestimmungen die persönlich-frei regierende Individualität „nach außen hin“; bald ist es nicht mehr möglich die nach ihren eigenen Gesetzen wachsende und wuchernde Machtsphäre verantwortlichen gewissenhaft zu lenken; schließlich werden die Diener zu Herren — und entsetzt fragen wir uns eines Tages: Wann ist eigentlich der Sündenfall geschehen? Wann griffen wir nach dem fremden Stoff, der uns weder angehörte noch willig zuströmte? Wann bedienten wir uns anonymen Hände zur Bergung von Ernten, die wir nur noch zu zählen, aber nicht mehr zu genießen vermögen? Wann taten wir den verhängnisvollen Schritt? Wann tauschten wir allgemeine Macht gegen menschlich-eigentümliche Freiheit?

Moralisten sprechen so von „wir“ und „man“ — und würden am liebsten dem anonymen „Kollektiv“ zur Last legen, was doch allemal nur „dieser Mensch“ verschuldet haben kann, weil ja doch das Kollektiv überhaupt keine Freiheit besitzt und mithin dieses persönlichste Eigentum des Menschen gar nicht preiszugeben vermag.

Es gibt keinen „allgemeinen“ Sündenfall. Bezeichnenderweise erzählt schon der alttestamentliche Mythos nicht von einem anonymen Kollektiv, sondern von einem individuellen Menschenpaar, dem mannigfaltiger Besitz zugeteilt war: ein großer Obstgarten mit vielen Tieren, ein Machtbezirk. Nach allem konnten sie, nach dem meisten durften sie greifen — und sie wußten auch, welche Grenze ihren Gelüsten gesetzt war.

So ist es im Grunde noch heute, obwohl der Mensch mündig geworden ist und sich selbst sagen muß, wann und wo er zu entsagen hat. Noch immer besitzt jeder Mensch ein gewisses Maß von Macht und er bedarf ihrer; denn er ist als Naturwesen in das Mannigfaltige einbezogen und natürlicherweise bestrebt zusammenzuhalten, was er besitzt und wahren muß, wenn er sein eigentliches Eigentum — dieses sein autonomes Menschen-Selbst — in der Welt ausdrücken und zur Erscheinung bringen will.

Macht ist allgemein und mithin kein Übel, sondern an sich weder gut noch böse. Wir haben Moralismus und Mechanismus anerkannt; wir müssen auch den Machtkampf anerkennen. Es gilt jedoch zu begreifen, daß die Gesetze, welche vom Verstand als rationale Ordnungsprinzipien des Beziehungszusammenhangs formuliert werden, trotz ihrer „allgemeinen“ Gültigkeit keineswegs das einzige „absolut“ Geltende sind.

Wir stehen nicht nur unter dem moralischen Imperativ des Gewissens. Wir können und dürfen nicht davon abstrahieren, daß der einzelne Mensch jeweils auch dieses einzige Individuum ist und als solches auch persönlichen Auftrag und persönliche Verantwortung hat, die ebenso in die Erscheinung treten wie sie respektiert werden müssen. Damit wird weder ein subjektiver noch ein solipsistischer Individualismus proklamiert, sondern die Achtung der persönlichen Freiheit innerhalb jener Sphäre gefordert, welche jeweils von dieser persönlichen Mitte aus regiert wird. Diese Sphäre der Individualität hat mit der

natürlichen Welt keine „Berührung“ und im Grund auch keine Konfliktmöglichkeit, insoferne die Naturgesetze, welche die freie Persönlichkeit entdeckt und formuliert, den Forscher selbst binden und verpflichten, sobald er sich ihrer bedient.

In welchem Grad er sich ihrer zum Zwecke seiner Machterweiterung bedienen will und darf, darüber zu entscheiden bleibt seinem persönlichen Ethos überlassen. Insoweit er nicht entsagt, verpflichtet er sich dem Allgemeinen.

Ich wiederhole: Jeder Mensch muß selbst entscheiden, inwieweit er sich am Kampf um die Macht beteiligen will und darf. Wer im eigentlichen Sinne des Worts frei sein will, wird mit *Aristoteles* ein vorzüglich kontemplatives Leben führen. Er weiß, daß er nur soviel Anteil an dem mechanischen Massenge triebe nehmen darf, als sich mit „seiner“ Freiheit vereinigen läßt. Weil er sich mit seinem persönlichen Daimon unter allen Umständen eins weiß, wird er stets verzichten, wenn der Machtgewinn mit einer Einbuße an Freiheit bezahlt werden muß.

Es ist anzunehmen, daß ihm die *Entsagung* nicht allzu schwer fällt. Er durchschaut, daß Macht unter allen Umständen relativ ist und bleibt. Die Individualität vermag stets nur „ihren“ Mikrokosmos frei zu durchwalten. Es gibt hier ein (nicht in Zahlen ausdrückbares) „Maß“, das für jedes Individuum ein anderes ist. Wer nach Stoff greift, den sein Selbst nicht zu bewältigen vermag, gerät in Abhängigkeit; er vermehrt nicht sein „Eigentum“, sondern nur einen lastenden und (weil er den daraus entspringenden Verpflichtungen nicht zu genügen vermag) notwendig in Schuld verstrickenden „Besitz“. Was sich da häuft und häuft und mehr und mehr um sich greift, ist auch gar nicht mehr „seine“ oder irgend eines Menschen Macht, sondern anonyme Übermacht: ein allgemein drohendes Ungeheuer, das nur Unheil stiften, aber keinen einzigen Menschen beglücken kann.

Übermacht ist an sich verhängnisvoll und endet stets katastrophal.

Wodurch unterscheiden sich Macht und Übermacht? Eine allgemeingültige Antwort auf diese Frage läßt sich nicht geben, weil grundsätzlich kein Unterschied besteht. Jeder Mensch kann und muß es jeweils für seine Person merken, wenn er „sein“ Maß zu überschreiten im Begriff ist. Sein persönliches Ethos warnt ihn mit unmißverständlicher Deutlichkeit.

\*

Im Zeitalter der Technik wird das Massenhafte, Materielle und Mechanische zur aufdringlichen Vordergrunderscheinung. Das Quantitative herrscht auf allen Gebieten: unaufhörlich und allerorten werden Rekorde aufgestellt und überboten; in letzter Hinsicht läuft alles auf ein Wettrennen um die höchste Macht hinaus — und die Maschinen dienen willig, weil sie ja doch eigentlich die Herren sind und jedenfalls der größte Teil der Menschheit buchstäblich nach ihren Pfeifen tanzt.

Aber das Ewig-Schöpferische tritt doch nicht weniger deutlich hervor als etwa im hohen Mittelalter, in der Renaissance oder zur Goethezeit. Ohne Zweifel sind auch die technischen Meisterleistungen ihrem Ursprunge nach Großtaten genialer Persönlichkeiten, die aus der Freiheit ihrer eigentümlichen

Bewußtseinswelt heraus produzieren als Forscher und Entdecker, Erfinder und Ingenieure — während ihnen freilich als Einzelmenschen zugleich das Kollektiv derartig gegenübersteht, daß es sie mit umfaßt, wie ja auch die Natur den Menschen unter die Gesetze zwingt, deren geniale Formulierung seine Freiheitsleistung ist und bleibt.

Wenn der Techniker im Interesse der praktischen Ausnutzung einer Entdeckung nach der Materie greift, so weiß er sehr wohl, daß er seine Freiheit nicht verkaufen darf. Die Nutznießer sind ihm so unentbehrlich wie dem Künstler das Publikum. Nimmermehr jedoch darf die schöpferische Persönlichkeit im Kollektiv aufgehen. Der echte Künstler unterscheidet die berechtigten Ansprüche des Publikums von der Diktatur der Masse, „bei deren Anblick ihm der Geist entflieht.“ Das gilt auch vom Techniker. Allgemeingültige Regeln lassen sich hier nicht aufstellen. Das Wesentliche ist stets die Bewahrung der Freiheit.

Der Freie ist seiner Welt mächtig und beneidet keinen anderen; er hat gar keine Vergleichsmöglichkeit — jedoch nur, solange er in seiner schöpferischen Tätigkeit aufgeht. Aber wie das spielende Kind ist auch der schaffende Geist störrisch, ermüdbar — und dann ein durchaus begrenztes und determiniertes Naturwesen. Es kann nicht ausbleiben, daß die Stockungen zum Bewußtsein gelangen. Das unselige Vergleichen und Sich-mit-anderen-Messen setzt ein. Wünsche erheben sich. Der Forscher, der Künstler, der Erfinder, der Konstrukteur — sie alle haben auch allgemein menschliche Bedürfnisse; als Einzelne gelten die Gesetze des Kollektivs ebenso für sie wie die gerechten Ansprüche des Einzelnen, über welche moralistisch diskutiert werden mag. Dazwischen freilich macht sich auch wieder die eigentümlich-freie Schöpferkraft bemerkbar. Dann spürt das Individuum, was ihm keine Allgemeinheit geben kann, und es fordert nur noch dieses einzige: Laßt mich in Ruhe! stört mich nicht! gönnt mir die Freiheit auf meine Weise in meiner Welt das Meinige zu tun!

Vielleicht handelt es sich um eine Illusion. Die Schaffenden sind in dieser ihrer Illusion glücklich wie die Liebenden. Wenn sie aber gestört werden, fallen sie aus dem Himmel der individuellen Sphäre auf die Erde der allgemeinen Beziehungszusammenhänge. Jetzt tut sich die Widerspenstigkeit des Stoffes kund, und jedesmal äußert sich das Heraustreten aus dem von persönlicher Strahlkraft durchleuchteten inneren Eigen-Reich in einem unruhigen Bedürfnis die äußere Macht zu befestigen, zu stützen, zu erweitern.

Noch einmal sei betont: meine Ausführungen gelten für den Maschinenbauer und Architekten nicht weniger als für jene schöpferischen Persönlichkeiten, deren Leistungen nicht eigentlich zum ‚Einbau einer künstlichen Wirklichkeit in die Naturwirklichkeit‘ führen. Der Konstrukteur lebt ebenso in „seiner“ Bewußtseinswelt wie der Dichter, und er ist auch gegen Störungen ebenso empfindlich — obwohl er sich sagen muß, daß es die verwirklichten Entwürfe seiner Einbildungskraft sind, deren massenhafte Nutznießung nun die Lärm- und Gefahrenzonen schafft, die er fliehen muß, wenn er sich auf seine Arbeit konzentrieren will. Unmutig denkt er dann wohl: diese Maschinen sollten Kraft sparen und das Leben erleichtern; nun sind ihrer so viele geworden, daß wir unsere ganze Kraft aufbieten müssen, um den Ansprüchen

dieser übermächtigen Gesamtmaschinerie gewachsen zu sein. Schon vor drei Menschenaltern sprach *Vaihinger* von dem „Gesetz der Überwucherung des Mittels über den Zweck.“<sup>1)</sup> Ein solches Gesetz scheint im Bereiche der Machterweiterung überhaupt zu gelten. Es war ja auch der Zweck der Verteidigungswaffen: Sicherheit und Ruhe zu verleihen; längst jedoch überwucherte das Mittel seinen Zweck in einem Maße, daß es zur namenlosen Gefahr wurde, jede Ruhe nimmt und überall Unsicherheit verbreitet.

Naturschutzparks hat man angelegt. Wo bleibt die Schaffung störungsfreier Räume für die geistig Entwerfenden und frei Gestaltenden?

Aber mit dieser Frage überschreite ich bereits die Grenze meines Themas, das nur grundsätzliche Betrachtung und theoretische Untersuchung, nicht aber praktische Vorschläge zur Verbesserung mißlicher Zustände versprach.

---

<sup>1)</sup> Vgl. „Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen“, Band II (2. Aufl. 1923), S. 190 f.